

Maciej Krogel*

Praca jako dialog. Interdyscyplinarne ujęcie prawa do pracy na podstawie koncepcji Józefa Tischnera

Streszczenie: Prawo do pracy jest zagadnieniem budzącym obecnie wiele dyskusji na płaszczyźnie teorii praw człowieka. Praca wciąż uważana jest za jedną z podstawowych dla człowieka wartości, która umożliwia mu rozwój jako jednostce i jako uczestnikowi życia społecznego. Zdaniem autorów takich jak J. Rifkin, dynamiczny rozwój nauki i technologii zastępujących stopniowo wysiłek ludzi w nieodległej przyszłości doprowadzi do radykalnych zmian w sposobie postrzegania pracy. Jednocześnie zjawiska takie jak globalizacja i kryzys gospodarczy skutkują rozpadem więzi społecznych i rzutują na pojmowanie rozwoju osobistego wśród przedstawicieli młodego pokolenia. W kontekście tych procesów konieczna wydaje się ponowna refleksja nad teorią prawa do pracy. Powinna być przeprowadzona w sposób interdyscyplinarny, również na podstawie postulatów filozoficznych. Szczegółnej analizy wymaga etyczny aspekt pracy. Według autora, pomocne mogą okazać się tu niektóre aspekty filozofii dialogu Józefa Tischnera, jako że opiera się ona na obserwacji relacji międzyludzkich i pozwala wysuwać wnioski dotyczące roli poszczególnych elementów aktywności człowieka w społeczeństwie. Autor pracy przedstawia propozycję spojrzenia na kwestię prawa do pracy w świetle koncepcji Tischnera, powstałej podczas strajków robotniczych w latach 80. ubiegłego wieku oraz przemian ustrojowych w Polsce. Punktem wyjścia dla tych rozważań jest charakterystyczne dla Tischnera postrzeganie pracy jako dialogu.

Słowa kluczowe: praca, dialog, Tischner

* Autor jest studentem prawa na Wydziale Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego.

1. Wstęp

Jednym z wyzwań, przed jakimi stoi obecnie teoria praw człowieka, jest ponowna konceptualizacja prawa do pracy. Refleksja nad ludzką pracą powinna odpowiadać specyficznym warunkom, w tym swego rodzaju kryzysowi pracy, związanemu nie tylko z kryzysem ekonomicznym, lecz także z postępem w wielu dziedzinach nauki i techniki oraz przemianami tradycyjnych więzi społecznych. Naturalne wydaje się przy tym korzystanie z dorobku filozofii i wytyczanie na tym gruncie konkretnych celów istniejącym instrumentom ochrony praw człowieka II generacji, formułowanie wniosków na przyszłość oraz postulatów *de lege ferenda*. Niniejszy tekst wyraża propozycję, by we współczesnym dyskursie o pracy uwzględnić dorobek Józefa Tischnera, który w drugiej połowie XX wieku rozwinął autorską filozofię pracy.

Trzon swojej koncepcji Tischner stworzył pod wpływem wydarzeń związanych z powstaniem Niezależnego Samorządnego Związku Zawodowego „Solidarność” w 1980 roku. Filozof towarzyszył strajkującym robotnikom jako duszpasterz, wygłaszał kazania podczas mszy i uczestniczył w krajowych Zjazdach „Solidarności”. Własne obserwacje były źródłem inspiracji dla tekstów publicystycznych poświęconych ruchowi robotniczemu, publikowanych w 1980 roku i w latach późniejszych na łamach polskich czasopism. Złożyły się one na dzieło zatytułowane *Etyka solidarności*, po raz pierwszy wydane w 1981 roku, potem wznawiane i uzupełniane¹. Sam autor po latach komentował sposób, w jaki te teksty powstawały: „Gdy inni strajkowali, manifestowali, kłócili się o należne im prawa...ja pisałem”².

Niniejszemu tekstowi towarzyszy założenie, że Tischnerowska odpowiedź na historyczny, polski kryzys pracy mogłaby stać się inspiracją dla poszukiwania odpowiedzi na obecny kryzys pracy w globalnym wymiarze. Postanowiłem skoncentrować się na jednym, niezwykle ważnym w mojej opinii wątku tej myśli: opisie pracy jako rzeczywistości dialogicznej.

¹ Przy pracy nad artykułem korzystałem z wydania drugiego rozszerzonego *Etyki solidarności*, gdzie do pierwotnej wersji książki z 1981 roku dołączono dzieło *Homo sovieticus* oraz dodatek *Etyka solidarności po latach*. Zob.: J. Tischner, *Etyka solidarności oraz Homo sovieticus*, Kraków 2005

² *Ibidem*, s. 5; oprócz publicystyki składającej się na *Etykę Solidarności* Tischner poruszał tematykę pracy m.in. w: *Filozofii dramatu* oraz tekstach opublikowanych w zbiorze pt. *Polska jest Ojczyzną. W kręgu filozofii pracy*.

Po zaprezentowaniu ogólnego kontekstu i specyfiki filozofii pracy Tischnera oraz krótkim zarysowaniu niektórych współczesnych problemów związanych z pracą, przystąpię do omówienia sposobu, w jaki autor *Sporu o istnienie człowieka* rozumiał tę dziedzinę ludzkiej działalności. Analizy te pozwolą na przedstawienie wstępnego zarysu wykorzystania myśli Tischnera na potrzeby współczesnej teorii prawa do pracy. Postaram się wykazać, że propozycje te w dużej mierze mogą dotyczyć metodologii prawoznawstwa i jego integracji z innymi dyscyplinami naukowymi.

2. Źródła filozofii pracy Józefa Tischnera

Józef Tischner podejmując refleksję nad pracą w roku 1980, stawiał sobie za cel stworzenie „filozoficznego komentarza” (jak sam nazwał swe dzieło³) do aktualnych wydarzeń, zrekonstruowanie etycznych podstaw dla działań związkowców. Warto uściślić, czym w rozumieniu Tischnera jest etyka. Jak sam pisał, „głównym zadaniem etyki jest towarzyszyć człowiekowi na drodze jego życia i pokazywać możliwie jednoznacznie, wśród jakich wartości biegnie jego los”⁴. Zamiarem krakowskiego filozofa nie było skonstruowanie zamkniętego systemu etycznego, ściśle wyznaczającego ludziom wzory właściwego postępowania. Można powiedzieć, że jego oryginalna metoda filozoficzna polegała w dużej mierze na badaniu wartości i idei przejawiających się w konkretnych działaniach i wydarzeniach. Analizom tym towarzyszyła wiara w człowieka, który jako adresat refleksji miał się odnaleźć pośród wartości i sam wyznaczyć sobie zasady postępowania. Miało to być postępowanie „wypływające z wnętrza” osoby, akceptowane przez jej sumienie⁵. Metodę tę Tischner wykorzystywał przy tworzeniu „komentarza” dla wydarzeń rozgrywających się w Polsce w latach 80. Powstała w ten sposób oryginalna koncepcja filozofii pracy – metafizyka miała spotkać prawdziwe problemy robotników, zatem wnioski dotyczące praw pracowniczych powinny wynikać wprost z konkretnych potrzeb. Korzystając współcześnie z myśli Józefa Tischnera przy rozważaniach na temat miejsca i roli ludzkiej pracy, prawa człowieka do pracy czy prawa stanowionego, nie należy dążyć do wykreowania ścisłego systemu teoretycznego z gotowymi odpowiedziami na istotne współcześnie kwestie, lecz raczej starać się ustalić w duchu tej filozofii naturę poszczególnych elementów życia społecznego oraz zależności występujących między uczestnikami rzeczywistości pracy, by móc potem sformułować

³ J. Tischner, *Etyka...*, s. 6.

⁴ *Ibidem*, s. 17.

⁵ Por.: *ibidem*.

postulaty i zaplanować odpowiednie działania. Kluczowa jest odpowiedź na pytanie, czy wyniki refleksji przeprowadzanej na podstawie pism takich jak *Etyka solidarności* mogą być aktualne po wielu latach od zaistnienia warunków, w których pisma te powstały (pominając nawet pytania o kwestię trafności wyników tych analiz, do której sam Tischner podchodził z pewną pokorą⁶). Mamy przecież obecnie do czynienia w życiu społecznym z wieloma zjawiskami, które nie kształtowały sytuacji robotników występujących w obronie swoich praw w Polsce w 1980 roku. Przez ostatnie trzydzieści lat w świecie ludzkiej pracy zaszły zmiany, które wymuszają korektę myślenia o prawie do pracy. Sam filozof w tekście *Metamorfozy naszej pracy* z 1999 roku stwierdził, że w warunkach gospodarki wolnorynkowej teoria pracy stanowić powinna domenę raczej ekonomistów niż filozofów⁷.

Mimo tych wątpliwości sędzę jednak, iż dokonania Tischnera mogą współcześnie nieść pewne propozycje dla owej korekty myślenia. Polski myśliciel uprawiając swą filozofię, koncentrował się przede wszystkim na człowieku i na sposobie, w jaki on bytuje. Oznacza to, że jego refleksja nie skupia się tylko na jednostkowych zdarzeniach, lecz dostarcza wniosków z zakresu antropologii filozoficznej, co może w znaczący sposób przydać jej ponadczasowości. Charakter i warunki ludzkiej pracy zmieniają się, jednak wyniki „doraźnej” Tischnerowskiej fenomenologii pracy stanowią pewien wkład w wiedzę o funkcjonowaniu człowieka w społeczeństwie. Wiedza ta może być wykorzystana przy ustalaniu, jaki powinien być stosunek osoby do pracy, a także dlaczego i w jaki sposób ten stosunek ma być chroniony przez prawo.

Znając specyfikę powstania filozofii pracy Józefa Tischnera oraz wiedząc w ogólnym zarysie, z czego wynikać może dziś jej wartość, można przystąpić do przedstawienia uwarunkowań, w jakich przyjdzie jej zdać egzamin z aktualności.

3. *Sytuacja w świecie pracy*

Praca jest przez wielu uważana za jedną z najważniejszych dziedzin służących szeroko pojętej samorealizacji człowieka⁸. Przypisywane aktualnie pracy znaczenie w życiu człowieka implikuje zaliczanie jej do wartości szczególnie chronionych w społeczeństwie.

⁶ W tekście pt. *Ojczyzna* pisał: „Zdaje sobie sprawę ze wszystkich słabości tekstu. (...) Etos działa na ludzi, aby ludzie mówili i działali według niego. Naszym obowiązkiem jest słuchać. Ośmieliłem się pójść krok dalej i opisać ów etos. Z pewnością opis ten jest daleki od tego, co się stało i staje”, [w:] J. Tischner, *Etyka ...*, s. 116.

⁷ *Ibidem*, s. 272.

⁸ Świadczy o tym chociażby fakt, iż począwszy od Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka z 1948 roku, prawo do pracy jest gwarantowane w kolejnych umowach międzynarodowych dotyczących ochrony praw człowieka

Wiele wskazuje jednak na to, że wkrótce czeka nas przewartościowanie tej idei. Sposób postrzegania pracy jako jednego z najistotniejszych obszarów życia człowieka, będący pokłosiem nowożytniej myśli ekonomicznej i społecznej, niedługo za sprawą globalnych zjawisk może nawet odejść w niepamięć. Według niektórych autorów, takich jak choćby Jeremy Rifkin, który wieszczy wręcz „koniec pracy”⁹, w stosunkowo niedalekiej przyszłości gwałtownie zmaleje zapotrzebowanie na pracowników. Obecnie jednym z głównych celów, jakie stawia się przed polityką prawa pracy i przed instrumentami ochrony praw człowieka II generacji, jest pełne zatrudnienie z możliwością swobodnego wyboru wykonywanej pracy (por. np. art. 65 ust. 1 Konstytucji RP). Jednakże przy obecnym stopniu rozwoju technologicznego postulat ten nie wydaje się możliwy do spełnienia. Był tego zresztą świadomy sam Tischner¹⁰.

Rozwój międzynarodowych korporacji stanowi zagrożenie dla chronionego przez akty prawne dobra pracowników. Z kolei kryzys ekonomiczny i brak miejsc pracy przyczynia się do tego, że młodzi ludzie z konieczności podejmują pracę na zdecydowanie niekorzystnych warunkach. Następuje erozja tradycyjnych stosunków pracy i związanych z nimi więzi społecznych. Wielu myślicieli takich jak np. Zygmunt Bauman porusza te kwestie, zauważając osamotnienie i niepewność egzystencji dzisiejszych pracowników¹¹.

Jako że następujące dynamicznie przemiany prowokują pytania o rolę człowieka w świecie pracy i dotyczą w znacznej mierze relacji pracodawców i pracowników, warto, by teoretyczna konstrukcja ochrony praw II generacji korzystała z myśli koncentrującej się na stosunkach międzyludzkich. Dorobek Józefa Tischnera spełnia to kryterium.

4. *Spotkanie i jego skutki*

Elementem, który moim zdaniem stanowić powinien punkt wyjścia dla odczytywania Tischnerowskiej koncepcji pracy, jest wielokrotnie uwypuklane przez samego autora pojęcie służby człowiekowi. W książce *Jak żyć?* Tischner sformułował ścisłą zasadę moralną stanowiącą fundament dla etyki chrześcijańskiej – etyki, którą sam wyznawał i która inspi-

II generacji, zajmując w nich szczególne miejsce. Por. K. Zamorska, *Prawo do pracy*, [w:] *Prawa i wolności I i II generacji*, red. A. Florczak, B. Bolechów, Toruń 2006, s. 362 i nast.

⁹ Por. J. Rifkin, *Koniec pracy. Schyłek siły roboczej na świecie i początek ery postrykowej*, Wrocław 2003, s. 17, [za:] K. Zamorska, *Prawo do pracy...*, s. 370–371.

¹⁰ W 1999 roku pisał: „Ale czy władza polityczna ma władzę nad rozwijającą się w zawrotnym tempie techniką? Czy to nie technika jest »winna« temu, że coraz mniejsza ilość pracy ludzkiej jest potrzebna do wytworzenia coraz większej ilości bogactw?”, [w:] J. Tischner, *Etyka...*, s. 273.

¹¹ Zob. np.: Z. Bauman, *O nie-klasie prekariuszy*, <http://www.krytykapolityczna.pl/Opinie/BaumanOnie-klasieprekariuszy/menuid-197.html>, 13.07.2012.

rowała jego myślenie: „Dobre jest to, co sprzyja udoskonaleniu osoby ludzkiej, złe jest to, co obniża doskonałość osoby”¹². Podążając tą drogą, założyć można, iż ochronie podlegać powinno wszystko to, co przynosi udoskonalenie człowieka. Autor również na pracę patrzy przez pryzmat doskonalenia człowieka, rozwijania jego osobowości, służenia mu. Funkcją pracy ma być według Tischnera konstruowanie „świata pośredniego” pomiędzy ludźmi i naturą, wydobywanie drzemiących w surowcach, ziemi i ludziach możliwości służenia człowiekowi¹³. Dokonujące się poprzez pracę przywiązanie osoby do ziemi i świata – czyli do „sceny” dramatu, którym jest ludzkie życie – łączy się, zdaniem Tischnera, z przeznaczeniem tej sceny; praca ukazuje człowiekowi, że poszczególne elementy świata mają mu służyć, że człowiek ten „jest na ziemi u siebie”. W ten sposób dzięki pracy osoba odkrywa pewną prawdę o świecie¹⁴. Dalsze dobra, które przynosi ludziom praca, wynikać mają z relacji międzysobowych w rzeczywistości pracy.

Uwidacznia się w tym miejscu jedna z najważniejszych inspiracji filozoficznych, jaką dla autora *Etyki solidarności* była filozofia dialogu. Jak podkreśla Jan Andrzej Kłoczowski, relację międzyludzką w ujęciu myślicieli tego nurtu najlepiej opisuje słowo „wobec”¹⁵. „Być wobec” drugiego człowieka oznacza, że jestem świadomy istnienia drugiego człowieka, który z kolei odwzajemnia tę świadomość. Przyjęcie tego stanowiska prowadzi zatem do postrzegania relacji jako obszaru wzajemności. Obszar ten to „bycie z kimś” lub „bycie bez kogoś” w pewnej rzeczywistości, we wspólnych doświadczeniach¹⁶. Jak pisze Kłoczowski, „zasadą wiążącą jest wspólne uczestniczenie”, dzięki któremu „wytwarza się między nami wzajemność, odpowiedzialność, odpowiedniość”¹⁷. W tym ujęciu każde ludzkie działanie jest aktem tworzenia szeroko pojętej kultury, która jest przestrzenią komunikowania się osób.

Tischner uważa pracę za taki właśnie obszar relacji, dialogu, wzajemnej świadomości. Jak pisze myśliciel, praca jest „przede wszystkim formą porozumienia ludzi z ludźmi”¹⁸.

Dialog ma swe źródło w spotkaniu. Według filozofii Tischnera spotykają się ze sobą „pytający” i „odpowiadający”. Jedna osoba znajdująca się w „biedzie”¹⁹, czyli w pewnym

¹² J. Tischner, *Jak żyć?*, Wrocław 2000, s. 10.

¹³ Por.: J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Kraków 2006, s. 183.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ J.A. Kłoczowski OP, *Filozofia dialogu*, Poznań 2011, s. 30.

¹⁶ *Ibidem*, s. 32.

¹⁷ *Ibidem*, s. 33.

¹⁸ *Ibidem*, Powinno być inne źródło: J. Tischner, *Etyka...*, s. 183.

¹⁹ Por.: *ibidem*, s. 69.

braku, potrzebie, kieruje „pytanie”, „prośbę” i tym samym „ustanawia etyczną odpowiedź”²⁰, którą odczuwa druga osoba. Zapytany odpowiada, aby nie wzgardzić pytającym w „biedzie”, aby uczynić zadość ciężącej odpowiedzialności. Rozpoczyna się rozmowa. „Więź dialogiczna jest więzią odpowiedzialności”²¹. Jednak zdaniem Tischnera dialog niesie coś więcej niż tylko możliwość wypełnienia etycznego imperatywu:

„Pytaniem swoim wytrąciłeś mnie z moich rozmyślań, musiałem się otrząsnąć i spojrzeć na świat twoimi oczami, przyjąć na siebie twoją sprawę, postawić się w twoim położeniu, na moment nieledwie stać się tobą. Ale jeśli się dobrze zastanowić, Ty – aby w ogóle postawić mi pytanie – musiałeś zrobić coś podobnego: opuścić swój wewnętrzny świat, stanąć na moim miejscu, jakbyś nie był sobą, lecz mną.(...) Nie ma Ja bez Ty i Ty bez Ja. Znaczy (...) to, że Ty jesteś we mnie, a Ja w tobie, iż niesiemy siebie jako swe ciężary. (...) Jestem sobą wtedy, gdy mi jesteś ciężarem i gdy mi jesteś wyzwoleniem; bo naprawdę nim jesteś. Kiedy cię spotkałem, poczułem się w jakimś stopniu wyzwolony. (...) Może od własnych myśli, może od innego Ja, które szło za mną jak cień? (...) Jesteśmy, jacy jesteśmy, poprzez siebie. I poprzez siebie jesteśmy tam, gdzie jesteśmy”²².

Dialog służyć ma zatem temu, bym udoskonalili się, stał się bardziej sobą, stał się bardziej wolny. Dzięki dialogowi ujawnia się prawda, ponieważ „Pełna prawda jest owocem wspólnych doświadczeń – twoich o mnie, a moich o tobie”²³. Tischner stwierdza też w *Etyce solidarności*, że dialog stanowi „konieczny środek osiągnięcia prawdy społecznej”²⁴.

Pora wykazać, w jaki sposób według tej koncepcji idea dialogu urzeczywistnia się w świecie pracy.

5. Praca jako dialog

Jak zaznaczyłem wyżej, zdaniem autora *Filozofii dramatu* praca ma służyć życiu. Tischner wyróżnia dwa rodzaje tej służby: podtrzymywanie życia i zapewnianie mu rozwoju (np. praca lekarza) oraz nadawanie życiu głębszego sensu (np. praca artysty)²⁵. Tischner stwierdza, iż „Dzięki wartości życia, której służy praca, praca uzyskuje wartość i godność”²⁶

²⁰ Por.: *ibidem*, s. 76.

²¹ *Ibidem*.

²² *Ibidem*, s. 82.

²³ J. Tischner, *Etyka...*, s. 22.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ Por. *ibidem*, s. 27.

²⁶ *Ibidem*.

i że „Miarą pracy jest życie ludzkie, któremu praca służy”²⁷. Myślę, że można wysnuć tezę, iż w tym kontekście ochrona pracy powinna być motywowana przede wszystkim jej funkcją, jaką jest służba życiu. Mechanizmy strzeżenia prawa do pracy mają uwzględniać troskę o to, co umożliwia udoskonalenie i samorealizację człowieka, podtrzymuje i rozwija życie oraz nadaje mu sens.

Z kart *Filozofii dramatu* wyłania się pewna ściśle związana ze spotkaniem Drugiego rola, jaką pełni praca w życiu człowieka. Otóż porozumienie pracy ma wyznaczać osobie jej miejsce w świecie pracy. Autor uważa, że uznanie współpracowników we wzajemności pracy ustanawia społeczne znaczenie człowieka²⁸. Myślę, iż w związku z tym stwierdzić można, że do celów wzajemności współpracy należy budowanie tożsamości człowieka, rozwój jego świadomości jako członka rodziny i społeczeństwa. W ten właśnie sposób uwiadacznia się w rozmowie pracy zasada: „Nie ma Ja bez Ty i Ty bez Ja”. Tischner pisze: „Głównym źródłem siły przywiązania [do świata – przyp. M.K.] są ci, dla których człowiek pracuje. (...) Tam, gdzie nie dochodzi do bezpośrednich zetknięć z ludźmi, dla których człowiek pracuje, przywiązanie do pracy staje się słabsze. Wtedy pozostaje więc ze współpracownikami, a także z samym warsztatem pracy”²⁹. Wedle tej tezy, dużo większe szanse na utożsamienie się ze swą społeczną rolą, swą pracą, ma np. lekarz spotykający się stale ze swymi pacjentami, niż pracownik, którego warsztat pracy obejmuje maszyny, zaś nie zaliczają się do niego kontakty z konsumentami. Wynika z tego postulat do prawodawców i pracodawców. Pracownik powinien odczuwać więź z drugą stroną dialogu pracy. Jeśli nie jest możliwe ciągle obcowanie z odbiorcą pracy (nie wszyscy mają na to taką szansę, jak nauczyciel czy lekarz), potrzeba przynajmniej, by człowiek miał ukształtowaną świadomość tego, że jego praca łączy się z pewnym „pytaniem” Drugiego, choćby nawet był on oddalony.

Pracownicy, pracodawcy oraz tzw. organizatorzy pracy (osoby odpowiedzialne za jej planowanie i kontrolowanie) są podmiotami dialogu, współuczestniczącymi ze sobą w pewnej rzeczywistości. Więzi wytwarzane przez pracę filozof dzieli na dwie kategorie. Pierwszą z nich stanowią „relacje wertykalne” (do autorów „podstawowego projektu pracy społecznej” oraz do pracodawcy). Do drugiej grupy powiązań myśliciel zalicza natomiast „relacje

²⁷ *Ibidem*, s. 28.

²⁸ J. Tischner, *Filozofia...*, s. 183.

²⁹ *Ibidem*.

horyzontalne” (ich sens najlepiej oddawać mają słowa „z kimś – dla kogoś”)³⁰. Są to związki ze współpracownikami, którym ufam, i z odbiorcami owocu mojej pracy, do których należy odwdzięczenie się za właściwie stworzony produkt. Praca formuje również relacje między człowiekiem a światem obiektywnym (co opisane zostało wyżej). Osoby, z którymi komunikuję się w dialogu pracy, mogą być mi nieznane, żyć daleko ode mnie lub nawet nie żyć w moich czasach³¹. Niemniej jednak w przestrzeni zakreślanej przez pracę następuje spotkanie w znaczeniu, jakie nadaje mu Tischner. Osoby są powiązane siecią relacji i mają świadomość istnienia tych powiązań. Więzy te rzutują bardzo wyraźnie na uczestnictwo człowieka w pracy. Myśliciel wskazuje, iż obowiązuje tu „zasada sprawiedliwości: każdemu to, co mu się należy”³².

Rolę słowa pełni w dialogu pracy produkt. Tak samo jak słowo, może on mieć swoje znaczenie lub być znaczenia pozbawiony³³. Odpowiednikiem słowa bez znaczenia, hermetycznej mowy niezrozumiałej dla innych jest zatem produkt nie służący odbiorcy, np. uszkodzony towar. Produkty pozbawione defektu i funkcjonujące w obrocie gospodarczym Tischner jest z kolei odpowiednikiem języka powszechnie znanego i używanego³⁴. Praca w tym kontekście posiada także swoją „gramatykę”, własną „rozumność”³⁵, dzięki której możliwe jest porozumienie i uzyskiwanie owoców pracy. Filozof pisze również, że „Gramatyką stosunków międzyludzkich jest etyka”³⁶. Oznacza to w jego koncepcji, iż zasady rządzące prawidłowymi więziami społecznymi układają się w taki sposób, że zdolne są tworzyć owocne porozumienie, a jednocześnie opierają się na postępowaniu etycznie pozytywnym, bowiem owoce porozumienia służą życiu. Sposób pojmowania własności, który Tischner rozwija na kartach *Etyki solidarności*, wyraźnie obrazuje, na czym ma polegać rola etyki jako gramatyki języka pracy.

Myśliciel odrzuca zarówno marksistowską ideę zniesienia własności prywatnej, jak również bezwzględna, bezrefleksyjną obronę tej własności³⁷. Podobnie jak ludzie starają się używać słów w taki sposób, by porozumieć się z innymi (mówią językiem będącym niejako „własnością” ogółu), tak powinni oni pracować dążąc do tego, by wytwór pracy był wspól-

³⁰ Por. J. Tischner, *Etyka...*, s. 31–32.

³¹ *Ibidem*, s. 26.

³² *Ibidem*, s. 33.

³³ *Ibidem*, s. 26.

³⁴ *Ibidem*, s. 28.

³⁵ Por. *Idem*, *Polska jest ojczyzną. W kręgu filozofii pracy*, Paris 1985, s. 47

³⁶ *Idem*, *Etyka...*, s. 38.

³⁷ Por.: *ibidem*, s. 40–44.

ny. Produkt jest zaś wspólny wtedy, gdy służy wspólnocie. Tischner stwierdza, że „To, co naprawdę wspólne, zaczyna się na poziomie owoców”³⁸. Oznacza to, że „uspołecznieniu” nie powinny podlegać środki produkcji (jak chcieli ideolodzy marksizmu), lecz jedynie produkty, a uspołecznienie polegać ma na ich właściwości – możliwości służenia wspólnocie. Koncepcja ta wyraźnie koresponduje z nauczaniem Jana Pawła II, który w encyklice *Laborem Exercens* z 1981 roku wyraził pogląd, że „własność nabywa się przede wszystkim po to, aby służyła pracy”³⁹. Służąc pracy, własność ma umożliwić realizację zasady formułowanej w obrębie katolickiej nauki społecznej, „jaką jest uniwersalne przeznaczenie dóbr i prawo powszechnego ich używania”⁴⁰.

Podobnie jak w każdej rozmowie, tak w dialogu pracy może pojawić się kłamstwo. Z tego, co przedstawiono powyżej, wynika, że skoro dzięki słowom możliwe jest porozumienie między ludźmi, a porozumienie to służy człowiekowi, i skoro produkt ma pełnić w rozmowie pracy rolę słowa, to występowanie fałszywych słów i fałszywych produktów przesądza o negatywnej ocenie ludzkiej rozmowy i dialogu pracy. Kłamstwo bowiem – zarówno w zwykłej rozmowie, jak i w dialogu pracy – nie służy człowiekowi. Wynika z tego „ważny punkt odniesienia, według którego możemy oceniać moralną wartość konkretnej ludzkiej pracy. (...) Mowa prawdziwa to mowa zgodna z rzeczami, mowa wyrastająca z porozumienia i rozwijająca porozumienie. Prawdziwa praca to praca (...) także wyrastająca z porozumienia i kontynuująca je”⁴¹.

Filozof wyraźnie stwierdza, że kłamstwo w dialogu pracy to wyzysk człowieka przez człowieka⁴². Wyzysk charakteryzuje „niepotrzebne cierpienie”⁴³, którego można było uniknąć, cierpienie, za którym stoi inny człowiek, a nie przyroda czy naturalne trudności związane z wykonywaniem pracy. Tischner definiując wyzysk, stwierdza, iż jest on „zakłóceniem podstawowych – wertykalnych i horyzontalnych – struktur dialogu pracy”⁴⁴. Tak jak kłamstwo powoduje zaburzenie porozumienia między ludźmi, tak wyzysk uniemożliwia osiągnięcie spodziewanych efektów rozmowy, jaką ma być praca. Myśliciel wprowadza pojęcie „moralnego wyzysku pracy”, związanego z brakiem prawdy w relacjach między

³⁸ *Ibidem*, s. 42.

³⁹ Jan Paweł II, *Encyklika Laborem Exercens*, III 14, (1981), Wrocław 1995, s. 51.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ J. Tischner, *Etyka...*, s. 28.

⁴² *Ibidem*, s. 28–29.

⁴³ *Ibidem*, s. 30.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 33.

osobami zaangażowanymi w pracę⁴⁵. Wyzysk w ujęciu Tischnera nie ogranicza się tylko do cierpienia fizycznego czy strat w rozumieniu ekonomii. Cierpienie powodowane przez wyzysk ma szczególny charakter, bowiem „Ból wyzyskanego jest przede wszystkim bólem moralnym. Wyzysk boli tak, jak boli kłamstwo, jak boli zdrada”⁴⁶. Tischner pisze zresztą, że „Praca ma być formą wierności człowieka wobec człowieka”⁴⁷. Wyzysk jest zatem rodzajem zdrady. Praca ma wyrażać pewną dobrą wolę oraz nadzieję człowieka, który ufa, że jego wysiłek nie zostanie zmarnowany, lecz dobrze wykorzystany przez innych. Wyzysk powoduje więc duchowe cierpienie, doświadczenie zawodu, poczucie, że Drugi odrzucił moją dobrą wolę, którą włożyłem w wykonywaną przeze mnie pracę⁴⁸. Według teoretyka solidarności, zdradzić można m.in. poprzez niedokładne wykonanie swojego zadania we współpracy z innymi, oszustwo względem konsumenta, nieodpowiednie używanie owoców czyjejś pracy⁴⁹. Tischner charakteryzuje też specyfikę pracy artysty⁵⁰ i naukowca⁵¹, ukazując związki tej pracy z etyką oraz dochodząc do wniosku, że w świecie sztuki i nauki wyzysk wiąże się z brakiem wierności prawdzie. Te dwie dziedziny ludzkiej działalności także służą dialogowi, zatem naukowiec dopuszczający się kłamstwa nie uprawia prawdziwej nauki, – tak samo jak nieautentyczny w swej pracy artysta nie uprawia prawdziwej sztuki.

Zdaniem autora *Etyki solidarności*, chorobą polskiego życia społecznego lat 80. była szczególna forma wyzysku powodującego „pracę bez sensu”⁵². Tischner w swoich tekstach przedstawia dogłębną analizę ideologii socjalistycznej i funkcjonowania władzy PRL w dziedzinie pracy i spraw społecznych. Rozbudowane przedstawienie Tischnerowskiej krytyki socjalizmu i opisu rzeczywistości Polski wykracza poza cele niniejszego artykułu, toteż ograniczę się jedynie do wąskiej charakterystyki kwestii „pracy bez sensu”, z którą w mojej opinii wiążą się pewne analogie dające się zauważyć w życiu społecznym będącym naszym udziałem.

Sytuacja polityczna w komunistycznej Polsce, a wraz z nią „upolitycznienie pracy” oraz zaburzone relacje państwo–obywatele sprawiły, iż fikcją stał się odgórny plan pracy, a także powiązania między pracodawcami i pracownikami oraz między pracownikami a od-

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 35.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 120.

⁴⁸ Por. *ibidem*, s. 37.

⁴⁹ Por. *ibidem*, s. 108-111.

⁵⁰ Por. *ibidem*, s. 51 i nast.

⁵¹ Por. *ibidem*, s. 45 i nast.

⁵² J. Tischner, *Polska ...*, s. 41.

biorcami owoców pracy⁵³. Głoszona przez marksistów teoria własności i sposób wprowadzania jej w życie doprowadziły do rozpadu więzi społecznych i powstania iluzji dotyczących świata pracy⁵⁴. Likwidowaniu własności prywatnej nie towarzyszyło jej rzeczywiste „uspołecznienie”. Retoryka władzy zdominowana przez propagandę nie przystawała do rzeczywistości. Pracownicy nie dostrzegali efektów swojej pracy, ich wysiłek szedł na marne, ponieważ nie znajdował odzwierciedlenia w dostępności towarów. Praca nie spełniała swych funkcji: nie służyła życiu, nie pozwalała człowiekowi „zakorzenie się” na świecie. Tischner przybliżył istotę problemu pytając retorycznie: „I cóż z tego, że rybacy przekroczyli plany połowów, skoro nie ma gdzie zmagazynować nadmiaru ryb?”⁵⁵.

Zdrada polegająca „na skazaniu pracy na bezsens”⁵⁶ dotyczy relacji „między tymi, którzy projektują w sposób całościowy pracę w danym społeczeństwie, a tymi, którzy ją wykonują”⁵⁷. O ile w przypadku gospodarki centralnie planowanej wiadomo było, kim są „ci, którzy projektują pracę”, o tyle w warunkach wolnego rynku trudno oczywiście poszukiwać tej grupy w kształcie takim, w jakim opisywana była przez Tischnera. Sądzę jednak, iż zjawisko „pracy bez sensu” występuje także współcześnie i doświadcza jej wielu pracowników i odbiorców produktów. Jak pisał autor *Filozofii dramatu*: „Prawdopodobnie wraz z przemianami społecznymi i gospodarczymi, jakim podlega praca społeczna, zmienia się również charakter wyzysku. (...) Sprawa wyzysku wymaga wciąż ponawianych refleksji”⁵⁸. Również dziś, posługując się kategoriami zaproponowanymi przez Tischnera, pracę wielu osób można uznać za „bezsensowną”, czyli taką, której owoce są marnowane, pomimo że można byłoby tego uniknąć. Jest to praca, która z powodu oddziaływania dających się przewidzieć czynników zewnętrznych nie może przynosić wartościowych efektów.

W tym kontekście odnieść się można do problemów sygnalizowanych przez autorów podejmujących temat współczesnej sytuacji w świecie pracy. Rozwój nauki i technologii prowadzi do radykalnego zmniejszenia zapotrzebowania na siłę roboczą. Jak akcentuje Katarzyna Zamorska, w przyszłości pracę znajdą przede wszystkim osoby o odpowiednio wysokich predyspozycjach, zdolne do podwyższania kwalifikacji, płynnych zmian miejsca zatrudnienia itd. Osoby starsze, niepełnosprawne czy po prostu mniej uzdolnione będą mo-

⁵³ Por. *ibidem*, s. 48–54.

⁵⁴ Por. np. *Idem, Etyka...*, s. 224–228.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 111.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 110.

⁵⁸ *Ibidem*, s. 30.

gły liczyć jedynie na zasiłki lub wykonywanie drobnych, mało istotnych z perspektywy społeczeństwa zajęć⁵⁹.

Z refleksji Tischnera zdaje się wynikać wniosek o konieczności takiej organizacji pracy, by również zajęcia wykonywane w małym wymiarze godzin czy mniej istotne społecznie miały wyraźny sens, to znaczy: by w widoczny sposób służyły podtrzymywaniu stosunków społecznych. Uważam, że z omawianej filozofii pracy wyłania się następująca konkluzja: dotowanie pomocy socjalnej czy przydzielanie drobnych zajęć na zasadzie swego rodzaju „jałmużny” nie czyni zadość etycznym postulatom ochrony ludzkiej pracy. Jak pisze Zamorska, „Rozwój naukowo-techniczny i jego następstwa na rynku pracy rodzi zapotrzebowanie na aktywne włączenie się państwa przy rozwiązywaniu kwestii pracy”⁶⁰. Być może zatem instytucje państwowe powinny zadbać o ludzi, którym dążenie przedsiębiorstw do jak największych zysków pośrednio zagroziło zepchnięciem na margines życia społecznego. Mogłyby to zrobić koncentrując się na poszczególnych osobach, próbując odkryć, jaką wartość ludzie ci mogą stanowić dla społeczności, i poszukując dla nich miejsca w dialogu pracy. Instytucjom musiałoby towarzyszyć założenie, że każdy może wnieść jakiś wkład w społeczną rozmowę służącą ludziom i że ten wkład jest cenniejszy niż doraźna korzyść ekonomiczna. Odkrywaniu wartości i roli tego wkładu mogłaby służyć kontynuacja refleksji Tischnera.

Zjawisko „pracy bez sensu” dostrzec można obecnie również w sferze konsumpcji wyprodukowanych dóbr. W państwach cieszących się dobrobytem znaczne ilości „słów dialogu pracy”, czyli produktów, są marnowane. Według danych Organizacji Narodów Zjednoczonych do spraw Wyżywienia i Rolnictwa, każdego roku na świecie wyrzuca się 1,3 mld ton jedzenia, czyli ok. 1/3 produkowanej ilości żywności nadającej się do spożycia. Jednocześnie organizacja ta twierdzi, że możliwe byłoby uniknięcie tych strat⁶¹. Opierając się na koncepcji Tischnera, można stwierdzić, że marnowanie efektów pracy i przyzwolenie na ten proceder jest „zdradą” człowieka, która powoduje świadomość odrzucenia dobrej woli. Filozof stwierdza: „Nie chodzi tylko o to, aby człowiek otrzymywał sprawiedliwe wynagrodzenie za swoją pracę, ale również o to, aby jego praca była uczciwą pracą, aby pracował z sensem”⁶². W świetle tego poglądu rozważania o tym, czy dany trud jest sprawiedliwie

⁵⁹ K. Zamorska, *Prawo do pracy*, s. 372.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 373.

⁶¹ Zob.: FAO, *Global food losses and food waste – Extent, causes and prevention*, s. V, <http://www.fao.org/docrep/014/mb060e/mb060e00.pdf>, 11.07.2012.

⁶² J. Tischner, *Etyka ...*, s. 111.

opłacany i szanowany, poprzedzać ma osąd, czy trud ten jest „związany z prawdą”, a co za tym idzie, czy rzeczywiście zdolny jest wywołać etycznie pozytywne skutki w kontakcie z innymi ludźmi. W innym miejscu myśliciel podkreśla, że praca posiadająca sens zawsze wiąże się z jakąś nadzieją człowieka⁶³. Tischner w swych analizach bije na alarm twierdząc, że świadomość, iż wykonywana praca jest apriorycznie skazana na nieefektywność (nie może wydać owoców służących wspólnocie i uczynić zadość nadziejom), skutkuje demoralizacją, wzbudza poczucie niesprawiedliwości, pogrąża w marazmie. Skoro poczucie bezsensu własnego trudu (nawet sprawiedliwie opłacanego) oraz związany z nim „ból” dotyka godności i moralnej świadomości osoby (a ponadto rzutuje na jakość jej pracy), do instytucji ochrony praw człowieka II generacji należą także starania, by osoba ta była rzeczywiście uczestnikiem „dialogu”, a efekt jej pracy docierał do drugiego człowieka i nie był marnowany. Moim zdaniem refleksja Tischnera odsłania wyraźniej związek między ochroną praw II generacji a problemem właściwej dystrybucji dóbr, sytuując prawo do pracy w dość szerokiej perspektywie. Na jej podstawie sformułować można następujący wniosek: gwarancja możliwości wyboru i wykonywania zawodu (por. Art. 10 §1 k.p.) nie oznacza jeszcze spełnienia postulatu ochrony szeroko pojętych praw człowieka pracy.

Jedyną w pełni sensowną reakcją pracującego człowieka na doświadczenie pracy bez sensu jest, według Tischnera, strajk. „Jest on wtedy czymś więcej niż upomnieniem się o sprawiedliwą pracę, jest wołaniem o przywrócenie pracy jej podstawowego sensu”⁶⁴. W koncepcji polskiego filozofa opór wobec zakłóconych relacji pracy rodzi się na podstawie doświadczenia ludzkich sumień. Tischner określa sumienie jako „naturalny *zmysł etyczny* człowieka, w znacznym stopniu niezależny od rozmaitych systemów etycznych”⁶⁵. Dzięki niemu człowiek może odnaleźć się w świecie wartości i decydować o swym postępowaniu, może podjąć decyzję o zareagowaniu na nieszczęście Drugiego⁶⁶. Skoro wyzyskowi towarzyszy „ból moralny”, poczucie pogwałcenia własnej i cudzej godności, u ludzi doświadczających go rodzi się sprzeciw i apel sumienia, bowiem „Godność człowieka opiera się na jego sumieniu”⁶⁷. Solidarność jest, co bardzo istotne, przede wszystkim odpowiedzią na „biedę” człowieka wyrządzoną przez innego człowieka⁶⁸, nie zaś na „naturalne” cierpienie

⁶³ Por.: *Idem, Polska...*, s. 132.

⁶⁴ *Ibidem*, s. 42.

⁶⁵ *Idem, Etyka...*, s. 17.

⁶⁶ Por.: przybliżone wyżej rozumienie etyki u J. Tischnera.

⁶⁷ J. Tischner, *Etyka...*, s. 14.

⁶⁸ Por.: *ibidem*, s. 19–20.

związane z wysiłkiem i niebezpieczeństwem w pracy. Dzięki sumieniom istnieje więź solidarności, to sumienia kreują relacje ludzi solidarnych ze sobą. Tym właśnie solidarność różni się od innych form uczestnictwa, będących fundamentem wspólnot⁶⁹. W przypadku doświadczenia „pracy bez sensu” sumienia są źródłem nadziei na przywrócenie właściwej postaci pracy⁷⁰ i pobudzają do wzięcia odpowiedzialności za walkę o prawdę w relacjach życia społecznego. Tischner podkreśla, że solidarność nie jest „przeciw komuś”, lecz kieruje się do wszystkich. Osoby te ma jednoczyć nie wspólny wróg, lecz wspólna sprawa, potrzeba, obowiązek⁷¹.

Filozof określa miejsce polityki w tej koncepcji solidarności. Samej solidarności nie da oczywiście się zaplanować i kontrolować, zresztą nie ma takiej potrzeby, bowiem solidarność zdaniem Tischnera wypływa z wolnej woli człowieka, a nie z przymusu. Ożywienie to rozprzestrzenia się spontanicznie na kolejne osoby, ponieważ dobra wola promieniuje⁷². Według myśliciela dobra polityka powinna kreować warunki dla zaistnienia solidarności⁷³. Pogląd ten prowadzić może do pewnych wniosków dotyczących instrumentów ochrony praw człowieka. Instytucje publiczne miałyby dbać o to, by poszczególnym osobom towarzyszyła głęboka świadomość wzajemnych powiązań w świecie pracy, tak, by mogły one spontanicznie i skutecznie reagować na łamanie praw jednostki.

6. *W stronę nowego interdyscyplinarnego ujęcia prawa do pracy*

Wydaje się, że na podstawie dotychczasowej rekonstrukcji poglądów Tischnera na świat pracy można wysnuć dwa klarowne wnioski dotyczące ich aplikacji w prawoznawstwie. Po pierwsze, nie może chodzić o próby przenoszenia wprost ustaleń tej filozofii pracy na konkretne rozwiązania instytucjonalne w taki sposób, by na przykład określone założenia aksjologiczne wytyczały pewien zakres zwiększonego altruizmu w przypadku stosunków pracy. Już powyższe wstępne analizy tej filozofii sugerują, że takie prawodawcze projekty byłyby sprzeczne z założeniami przyjętymi przez autora *Etyki solidarności*. Ponadto próby takie najpewniej groziłyby naruszeniem gmachu systemu prawnej ochrony prawa do pracy,

⁶⁹ *Ibidem*, s. 18.

⁷⁰ *Ibidem*, s. 130.

⁷¹ *Ibidem*, s. 13–14.

⁷² *Ibidem*, s. 13.

⁷³ *Ibidem*, s. 20.

czyli zaburzeniem pewnych reguł i konwencji ugruntowanych w kulturze prawnej⁷⁴. Nie chodzi przy tym o to, że gmach ten powinien być traktowany jako absolutne i nienaruszalne dobro w takim kształcie, w jakim obecnie istnieje, ale o to, że takie zmiany same w sobie nie zawierałyby żadnej nowej propozycji, co w obliczu doniosłości interesów chronionych przez aktualny system wiązałoby się z dużym niebezpieczeństwem⁷⁵.

Po drugie, błędem byłoby takie odczytanie Tischnerowskiej teorii, które polegałoby na poszukiwaniu w niej nakazu określonego rozumienia idei mających służyć za fundament prawnej koncepcji prawa człowieka do pracy. Jak wskazywałem powyżej, krakowski filozof nie postrzegał refleksji etycznej jako okazji do pouczenia o konkretnej treści danych wartości.

Nie oznacza to jednak, że niemożliwe jest wskazanie sposobów praktycznego zastosowania elementów koncepcji Tischnera w naukach prawnych i w legislacji.

Przed wszystkim opisywana tu koncepcja pracy zdaje się mieć ważne konsekwencje metodologiczne dla prawoznawstwa. Jak zauważa Jakub Łakomy, na interdyscyplinarne ujęcie praw człowieka niezwykle doniosły wpływ mają współcześnie ponowoczesne koncepcje metodologii nauk społecznych⁷⁶. Wiążą się z nimi m.in. świadomość przygodności narzędzi badawczych, antyscjentyzm i sceptycyzm w kwestii możliwości poznania obiektywnej prawdy⁷⁷.

W tym kontekście z Tischnerowskiej koncepcji pracy mogłaby wynikać propozycja swego rodzaju „trzeciej drogi”, usytuowanej pomiędzy podejściem radykalnie ponowoczesnym a modernistycznym (względnie pozytywistycznym, gdy chodzi nam o samo prawoznawstwo), w przypadku którego, jak wskazuje Łakomy, integracja nauk prawnych z innymi dyscyplinami ułatwiona jest przez zapożyczenia naturalistyczne⁷⁸. Owa „trzecia droga” w rozwiniętej postaci przynajmniej częściowo pozwoliłaby uniknąć zagrożeń związanych z oboma tymi paradygmatami: z jednej strony nieprzystawaniem do pluralizmu systemów aksjologicznych i przeobrażeń w świecie pracy, z drugiej strony – chaosem metodologicznym oraz naruszaniem reguł i konwencji, o których wspomniałem powyżej. Podobnie jak

⁷⁴ Podążam w tym miejscu za konceptualizacją i obroną konwencji i reguł obecnych w praktyce prawniczej, zaproponowanymi przez Artura Kozaka. Zob. A. Kozak, *Granice prawniczej władzy dyskrecyjnej*, Kolonia Limited 2002, s. 157–172.

⁷⁵ Por. *ibidem*.

⁷⁶ J. Łakomy, *Prawa człowieka w perspektywie interdyscyplinarnej*, [w:] M. Sadowski, P. Szymaniec (red.), *Prawa człowieka – idea, instytucje, krytyka*, Wrocław 2010, s. 143–150.

⁷⁷ *Ibidem*.

⁷⁸ *Ibidem*, s. 143.

ujęcie neopragmatyczne⁷⁹, dla którego ta nowa koncepcja mogłaby być alternatywą, postulowałaby ona rezygnację z odwołań do uniwersalnych fundamentów praw człowieka. Zamiast tego oferowałaby „miękką podstawę etyczną” dla badań i projektów prawodawczych mających chronić prawo do pracy.

Warto zauważyć, że jeśli postulaty Tischnera rzeczywiście weźmie się poważnie, sam proces prawnego regulowania prawa do pracy i rola odgrywana przez legislatorów czy prawników stosujących prawo powinny być postrzegane jako etapy i elementy „dialogu pracy”. Chociaż oznacza to przyjęcie założenia o wspólnej, w pewnym sensie „uniwersalnej” płaszczyzny społecznego funkcjonowania wszystkich podmiotów, to jedyną „prawdą”, o której można by rozstrzygać, byłaby „prawda” odnajdywana czy też ustalana w spotkaniu z konkretnym współuczestnikiem tego dialogu. Osoba, której prawa miałyby być chronione, nie byłaby, zgodnie z postulatami neopragmatysty R. Rorty’ego, ich dysponentem z racji przynależności do określonej, niezmiennej grupy ludzkiej⁸⁰, ale jej dobro czy interes byłyby postrzegane w lokalnym kontekście zarysowanym przez uczestnictwo w „porozumieniu pracy”. Taka perspektywa pozwalałaby zintegrować narzędzia badawcze różnych dyscyplin (teorii prawa, socjologii, psychologii, nauk ekonomicznych) zgodnie z horyzontem wyznaczonym przez postulat niezakłóconego „dialogu pracy”.

Jednym z obszarów aplikacji tych postulatów mogłaby być zapewne problematyka relacji dialogu społecznego (czyli negocjacji i porozumień pracowników i pracodawców) do tzw. dialogu obywatelskiego (to znaczy działalności podmiotów zajmujących się społecznym włączaniem poszczególnych grup osób wykluczonych i innymi zagadnieniami społeczeństwa obywatelskiego)⁸¹. Mogłoby się okazać, że obie te sfery łączy więcej niż do tej pory zauważano, szczególnie jeśli ich wspólnym priorytetem byłoby włączanie w taką pracę, jaką można by uznać za w pełni wartościową społecznie według przedstawionych wcześniej kryteriów.

Podobną rolę rekonstruowana tutaj koncepcja pracy mogłaby odegrać w przypadku metodologii prowadzenia negocjacji zbiorowych na różnych szczeblach (m.in. w kontekście problemu zakresu informacji wykorzystywanych przez strony podczas negocjacji).

⁷⁹ *Ibidem*, s. 148–149, [za:] M. Błachut, *O końcu praw człowieka*, [w:] M. Błachut, *Z zagadnień teorii i filozofii prawa. Ponowoczesność*, Wrocław 2007, s. 232–234.

⁸⁰ J. Łakomy, *Prawa człowieka...*, s. 149.

⁸¹ Zob.: *Opinia Europejskiego Komitetu Ekonomiczno-Społecznego w sprawie struktury i organizacji dialogu społecznego w kontekście rzeczywistej unii gospodarczej i walutowej (UGW)*, Bruksela, 10.09.2014, s. 9–0, <http://www.eesc.europa.eu/?i=portal.en.soc-opinions.30983>, 16.12.2015.

Warte uwagi byłyby również próby wdrażania strategii *flexicurity*, podejmowane m.in. na szczeblu instytucji Unii Europejskiej⁸². Mają one służyć równowadze między bezpieczeństwem socjalnym a elastycznością rynku pracy. Jako jeden ze środków osiągnięcia tego balansu wymieniana jest tzw. elastyczność funkcjonalna, czyli m.in. odpowiednia rotacja pracowników na stanowiskach i wykorzystywanie ich indywidualnych możliwości w celu dostosowania sytuacji przedsiębiorstw i zatrudnienia do aktualnych warunków rynkowych⁸³. Wnioski przedstawione w niniejszej pracy mogłyby sugerować pewne kierunki rozwoju tych strategii w taki sposób, by skutecznie służyły one dobru pracowników.

Wreszcie bardzo ważną problematyką w kontekście możliwego wykorzystania Tischnerowskiej koncepcji pracy jest społeczna integracja uchodźców i osób, którym przyznano azyl terytorialny. Jak wynika z raportu „Uchodźcy i prawo do pracy” sporządzonego w 2014 roku pod auspicjami Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy, szczególnie ta druga grupa napotyka liczne trudności w korzystaniu z prawa do pracy, na co wpływa uregulowany prawnie długi okres pozostawania poza rynkiem pracy po przybyciu do kraju udzielającego azylu⁸⁴. Azylantom często nie oferuje się przygotowania edukacyjnego ani innych środków koniecznych do przysposobienia do warunków pracy w danym kraju. Z omawianej powyżej filozofii pracy można by wysnuć jasny postulat traktowania osób znajdujących się w podobnej sytuacji jako potencjalnych uczestników rynku pracy już od samego początku ich pobytu państwie przyjmującym.

7. Zakończenie

Józef Tischner w przywołanym już artykule *Metamorfozy naszej pracy*, napisanym kilkanaście lat po pierwszych tekstach *Etyki solidarności*, sygnalizował potrzebę „odczarowania pracy”, to znaczy prowadzenia takiej refleksji, która ukazałaby rolę pracy w życiu człowieka i jej prawdziwą wartość⁸⁵. Apel ten po latach wydaje się być wciąż aktualny ze względu na braki w teoretycznych podstawach dla ochrony pracy. Polski myśliciel podkre-

⁸² *Opinia Europejskiego Komitetu Ekonomiczno-Społecznego sprawie „Flexicurity (wymiar elastyczności wewnętrznej – negocjacje zbiorowe oraz znaczenie dialogu społecznego jako narzędzia regulowania i reformowania rynków pracy)*, Bruksela, 11.07.2007, s. 2, <http://www.eesc.europa.eu/?i=portal.en.soc-opinions.14130>, 16.12.2015.

⁸³ *Ibidem*, s. 4, 12.

⁸⁴ Ch. Chope (rapporteur), *Refugees and the right to work*, 24.03.2014, s. 10, [na:] <http://www.assembly.coe.int/nw/xml/XRef/X2H-Xref-ViewPDF.asp?FileID=20569&lang=en>, 16.12.2015.

⁸⁵ *Ibidem*, s. 283.

śla, że w dobie postępu technologicznego nie można myśleć o pracy jedynie w kategoriach „korzyści”, bazując na, skądinąd jego zdaniem niezbędnym, wartościach użytecznych⁸⁶.

Teoretycy prawa do pracy muszą więc stawiać czoła rozbieżnościom między wartościami użytecznymi i korzyściami ekonomicznymi a etycznymi postulatami praw człowieka. Uważam, że z filozofii Józefa Tischnera i nurtów, które ją inspirowały, mogą wynikać pewne inspiracje, a pośrednio – również propozycje rozwiązań. Być może warto, by refleksja w obrębie instytucji odpowiedzialnych za ochronę praw człowieka objęła gruntowne przewartościowanie idei wspólnoty rozwijającej się dzięki wzajemności wielu osób. Niewątpliwie cenny byłby dla tej refleksji typ myślenia proponowany przez Józefa Tischnera, wywodzący się z tradycji filozofii dialogu, której postulaty nie zostały jeszcze należycie zgłębiane w kontekście myślenia o prawie.

Filozofia, która stała się tematem niniejszego opracowania, w mojej opinii w wyjątkowo wyrazisty sposób ukazuje, jak duże znaczenie dla koncepcji praw człowieka ma analiza więzi społecznych. Powinna ona uwzględniać wartości, z którymi każdy człowiek spotyka się w swym życiu i spośród których musi wybierać.

* * *

Summary: The right to work is an issue which currently causes many discussions in the field of theory of human rights. The work is still considered as one of the basic values for human being, which enables her or his development as an individual and as a participant of social life. According to the authors such as J. Rifkin, the dynamic development of science and technologies which replace the human efforts, soon will lead to radical changes in the way the work is seen. At the same time the phenomena such as globalization and economical crisis cause the decay of social bonds and result in the understanding of personal development among members of the young generation. In the context of these processes, the new reflection on the theory of right to work seems to be necessary. This should be made in interdisciplinary way, also on the basis of philosophical postulates. The ethical aspect of the work needs a special analysis. According to the author, some aspects of Józef Tischner's philosophy of dialogue may be helpful, as it is based on the observation of interpersonal relations. It allows to conclude on the role of particular elements of human activity in the society. The author of the paper proposes some view at the issue of right to work in the light of concept of Tischner, created during the workers' strikes in the 1980s of XX century and the regime change in Poland. The starting

⁸⁶ *Ibidem*, s. 284.

point for this consideration is Tischner's way of looking at work, which, according to him, is a kind of dialogue.

Key words: work, dialogue, Tischner